

Л.А.ОРНАТСКАЯ

Кандидат философских наук, доцент

Санкт-Петербургский государственный университет

**ПРОБЛЕМА ЛИЧНОСТИ В КУЛЬТУРНОЙ АНТРОПОЛОГИИ
(ШКОЛА ИССЛЕДОВАНИЙ «КУЛЬТУРА И ЛИЧНОСТЬ»)**

В статье рассматривается основная проблематика школы «Культура и личность» (XX век). Раскрываются её методологические установки и основные направления поисков. Первоначально эта школа ставила задачу подтвердить идеи Фрейда конкретным этнографическим материалом. Позже она использовала фрейдовскую методологию для постановки и решения самостоятельных проблем. В статье анализируются идеи З.Фрейда, А.Кардинера, Р. Бенедикт, Э.Фромма и др. **Ключевые слова:** Культура, личность, культурная антропология, психоаналитическая методология, динамическая структура личности, базовая личность, социальный характер.

Школа исследований «Культура и личность» известна под разными названиями. В советской литературе её чаще всего было принято называть культурно-психологической (или антропологической) школой. На Западе это течение в изучении человека известно под названием «культура и личность», а также как «культурная психология», или «психологическая антропология». Культурная психология представляет собой течение, возникшее на стыке психологии, культурной антропологии (этнологии) и социологии. Её методологическую базу и методический аппарат составляет главным образом психоанализ. Значительное влияние на развитие этой ориентации оказал также бихевиоризм.

Вплоть до 20-х годов прошлого века личность не привлекала специального внимания этнографов, так как считалось, что она является пассивным продуктом культуры: исследование культуры во всех её проявлениях и есть по существу исследование личности. Это, собственно, и должен был обозначать термин «антропология», введённый этнографами в название предмета исследования. Активная роль личности как носительницы культуры оказывалась, таким образом, за пределами внимания культурной антропологии.

Развитие школы исследований личности и культуры совпало с периодом, когда особую популярность в буржуазном обществоведении приобрело так называемое «психологическое направление», представители которого пытались свести к психологии отдельных индивидов важнейшие процессы и явления общественной жизни, стремились объяснить сущность этих процессов и явлений на основе новейших психологических теорий – фрейдизма и бихевиоризма. Функциональная школа в этнографии также способствовала проникновению психологизма, а точнее сформулировала целый ряд положений, которые стали отправными в концепции психологического детерминизма: идея общества как целостности, производной от поведения отдельных индивидов, идея о том, что функционирование социальных институтов определяется потребностями человека как биологического существа. Представители психологического направления в этнографии пытались рекламировать психоанализ как всеобъемлющую методологию. Эта претензия проявилась уже в работе З.Фрейда «Тотем и табу», где он на основе антропологии попытался с помощью своего метода дать социально-исторический анализ явлений культурного, социального и идеологического характера. Именно с этой точки зрения Фрейд оценивает смысл своей работы: «В четырёх статьях о тотеме и табу я сделал попытку разработать с помощью психоанализа проблему психологии народов, которая вела непосредственно к происхождению важнейших культурных установлений, государственных порядков, нравственности, религии...» [1; 45].

Этим в известной степени объясняется то, почему психологи, социологи и даже психиатры-клиницисты обратились к изучению этнографии. Культурная антропология была не простым полигоном для проверки методологических схем фрейдизма. Дело в том, что даже в период засилья эмпиризма в социальной науке Запада культурная антропология оставалась наиболее теоретичной областью знания, претендуя по традиции, идущей ещё от Тейлора, на своеобразную интегративную роль – по существу на роль философии истории. Проверить психоанализ, обратившись к этнографическим исследованиям, значило в конечном счете испытать его на универсальность.

Были, безусловно, и внутренние причины – нерешённые проблемы и противоречия внутри самой психологической науки, которые психологи надеялись решить, расширив сферу исследований. Но в принципе не они определили огромный интерес к этнологическим исследованиям среди психологов и психиатров Запада, прежде всего США – обращение к исследованию примитивных племён и народов должно было помочь раскрыть глубинные механизмы взаимоотношения человека и общества и, тем самым, помочь в решении тех проблем, с которыми столкнулась социальная практика.

Формированию школы исследований «культура и личность» в значительной степени способствовали семинары, работавшие в конце 30-х начале 40-х годов при Колумбийском университете в Нью-Йорке под руководством психоаналитика-практика А.Кардинера. Основу семинара составляли психиатры, сторонники психоанализа, но в группу входили и видные этнографы США, такие, как Р.Линтон, К.Клакхон, Кора Дюбуа и др. На этом семинаре делались попытки применения теории и методов психоанализа к изучению связей индивида и культуры в конкретных обществах. На семинарах обсуждались и вопросы междисциплинарного сотрудничества, важнейшие теоретические и методические проблемы: что следует понимать под личностью и культурой? Какие методики проведения полевых исследований могут быть использованы в данном случае? Можно ли ожидать положительных данных от применения количественных методов, таких как тесты и экспериментирование? Насколько обоснованы психоаналитические интерпретации, проективная техника, биографические методы? Этим вопросам посвящались впоследствии дискуссии. В частности, в историю направления вошла дискуссия, состоявшаяся в Нью-Йорке 7 и 8 ноября 1947 года, в которой приняли участие виднейшие антропологи и психологи США.

Что же послужило теоретической и методологической основой для различных исследователей данного направления? Участник дискуссии 1947 года Эрих Фромм началом поворота к исследованию личности в культуре считает появление психоаналитической характерологии, начало которой было отмечено появлением в 1908 году доклада З.Фрейда «Характер и анальный эротизм», в котором Фрейд впервые от анализа невротического симптома перешёл к анализу невротического характера. Тем самым Фрейд обратил внимание на невозможность построить из разрозненных психических процессов и явлений целостную структуру личности.

В личность, по мнению Фрейда, «вделано» сразу несколько симптомов, и для того, чтобы понять и исцелить один симптом необходимо понять всю структуру характера. Фрейд и его сторонники, таким образом, впервые перешли от анализа симптома к анализу характера. Этот переход был связан не только с осознанием бесперспективности функциональной психологии, отталкивающейся от симптома и на его основе пытавшейся создать целостную личность, но и тем, что многие из пациентов Фрейда жаловались не на изолированные симптомы, а на характер, трудности которого, по их мнению, мешают им достигнуть внутренней уверенности и счастья.

Фрейдовская теория характера базировалась на двух различных видах предположений и допущений. Фрейд всё больше склонялся к идее о динамической природе черт характера. Он видел, что черты характера – это не простые привычки поведения, приобретенные предшествующей тренировкой. Они не исчезают, когда изменяются признаки культуры и появляются новые модели поведения. Это относительно постоянные влечения и побуждения, которые определяют мотивационную основу личности. В отличие от тех, кто считал, что характер есть не что иное, как адекватная реакция на внешнюю среду, Фрейд подчёркивал твёрдость и стойкость черт характера даже в том случае, когда под влиянием изменившихся обстоятельств та или иная черта характера становится бесполезной и даже вредной.

Вторая предпосылка, на которой была построена фрейдовская характерология, состояла в допущении, что все волевые, эмоциональные усилия, побуждения, кроме инстинкта самосохранения, коренятся в сексуальных желаниях. Оба эти предположения: побудительная, страстная природа черт характера и сексуальная природа побуждений и страстей привели к теоретической трудности: можно ли объяснить столь разнообразное явление как характер одним фактором – либидо? Фрейд преодолевает это противоречие построением широкой концепции сексуальности, которая включает все фи-

зические чувства, связанные с удовольствием. И объясняет различные черты характера либо как сублимацию, либо, наоборот, как регрессию различного рода либидо. Либидо, по мнению Фрейда, развивается из примитивно предполовых форм к зрелой половой ориентации, и различные ориентации характера есть результат различных фаз развития либидо. Факторами окружающей среды, строго говоря, Фрейд не пренебрегал, но их влияние полностью было объяснено с точки зрения теории либидо. По мнению Фрейда, изучение детства выдающихся личностей даёт основание утверждать, что их характер формируется под воздействием либидо, испытывающего различные влияния внешней среды.

Вопрос о мотивации как реальной детерминанте поведения – один из важнейших в психологии. Постановка Фрейдом проблемы целостной личности и её динамики может рассматриваться как одна из его заслуг. Однако выдвинув на первый план мотивационную структуру личности. Фрейд свёл мотивацию к некоей психической энергии, циркулирующей в замкнутой системе организма, определяющей самое себя и имеющей единственный вектор – к рассеянию, к разрядке. Учение Фрейда было также реакцией на господство в то время в неврологии принципов, согласно которым объяснение психической патологии следовало искать лишь в анатомических и физиологических свойствах организма. Фрейд показал, что психика обладает собственной активностью, однако понимание истоков этой активности не выходило за пределы биологической интерпретации. «Он рассматривал индивидуальность как изолированную сущность, одарённую определёнными побуждениями, корнящимися в его внутреннем химическом строении,» - писал его последователь Э.Фромм. [2; 7]

Заметное увлечение психоанализом со стороны этнографов было вызвано предположением о том, что фрейдовская характерология может непосредственно послужить исследованию культуры: «Если структура характера определяет действия, чувства и мысли индивидов, то это должно быть ключевым фактором для понимания культурного и социального феномена, которые есть, помимо всего прочего, продукты многих индивидуальностей». [2; 2]

Увлечение этнографов психоанализом достаточно хорошо просматривается уже в работах Э.Сэпира и Р.Бенедикт (20-30 годы XX века). Общество в их концепции рассматривается как механическая сумма индивидов, привычки и настроения которых и определяют его состояние. Объяснение культурного процесса следует искать в индивиде. Каждому обществу Сэпир приписывал те или иные формы либидо, якобы определяющие его «конфигурацию». Р.Бенедикт в работе «Модели культуры» развивает положение Фрейда о том, что между невротиком и первобытным человеком нет разницы, и рассматривает культуры различных народов как проявление присущей каждому народу специфической психопатологии. Концепция Рут Бенедикт оказала большое влияние на современников. Фактически именно с её работ берёт начало школа исследований «личность и культура».

В попытке применения данных психоанализа к исследованию культуры обычно выделяют три подхода.

1. Ортодоксальный фрейдовский подход. Он непосредственно связан с именем Фрейда и объясняет все культурные и социальные феномены как прямой результат определённых инстинктов, вечных и неизменных, которые рассматриваются как стержень всей психической жизни человека. В известной степени можно сказать, что для этого направления исследований проблемы личности как специальной проблемы не существовало. Речь шла о простом перенесении готовых фрейдовских идей в область этнографии. Смысл исследований в области этнографии по существу сводился к доказательству универсальности фрейдовской характерологии, к выводу о конечной психологической детерминированности структуры личности. Рассуждения о вечной и неизменной и по существу биологической природе человека были не простым фоном этих исследований, а их основным стержнем. Не случайно среди сторонников ортодоксального фрейдовского подхода к анализу культуры преобладали психиатры-клиницисты.

Создавая свою характерологию, Фрейд не ограничивал структуру характера личности исключительно прирождёнными импульсами. Признавая внешние влияния, он включал в неё и социальное, которое выступало как

совокупность требований со стороны общества, внушённых человеку в раннем детстве. Роль социального, равного по существу моральному, сводилась при этом к подавлению природных инстинктов, которые в динамике человеческого поведения играют главную роль: все люди, согласно Фрейду, проходят одни и те же стадии психосексуального развития, которые могут проявляться по-разному в зависимости от переживаний детства, накладывающих неизгладимый отпечаток на всю последующую жизнь человека. Культура, таким образом, есть результат столкновения двух самостоятельных начал, она вырастает как своеобразная форма сублимации психических реакций в ответ на социальное табу, как искажённая форма проявления природных инстинктов. Социально-историческая обусловленность явлений культуры, отдельных культурных форм при таком подходе полностью отрицается. Фрейд видит в них лишь символическое обозначение некоторых фундаментальных психологических комплексов: «социальные организации, нравственные ограничения и религия» вырастают, по его мнению, из Эдипова комплекса, капитализм – из анального эротизма и т.д.

Этнографы, непосредственно идущие вслед за Фрейдом, сохранив слегка прикрытый биологизм его концепции, идеи динамичности структуры личности полностью игнорируют. Их задача – раскрыть символическое значение тех или других форм культуры, связать их с симптоматикой выделенных Фрейдом характеров. То же можно сказать и о психиатрах, построения которых носили чрезвычайно субъективистский характер. Эрих Фромм в уже цитированной статье в качестве примера приводит работу психиатра Брикнера «Являются ли немцы параноиками?», в которой автор произвольно интерпретирует те или иные факты немецкой истории, старается доказать параноидальный характер немецкой культуры.

2. Второй подход к проблеме культуры с точки зрения психоанализа обычно связывается с именем Кардинера. Многие специалисты именно с этим направлением связывают начало школы исследования личности в культурной антропологии. Это направление связано не столько с непосредственным влиянием концепции Фрейда на характер этнологических интерпретаций, сколько с влиянием его общеметодологической установки на интерпретацию культуры с точки зрения структуры личности, которое вышло далеко за пределы фрейдизма.

В основе психоаналитической трактовки культуры лежит по существу одна общеметодологическая схема: обращение исключительно к сфере индивидуального сознания и рассмотрение его как состоящего из двух частей: собственно индивидуального сознания, определяемого биологическими и психологическими потребностями, и той его части, которая воплощает «социальное». «Социальное» при этом рассматривается как рядоположное индивидуальному, это фиксация в сфере сознания индивида тех общественных требований, которые к нему предъявляются. Сторонники этого направления исходят из идеи Фрейда о том, что структура личности складывается в детстве в результате опытов детства. Характер и установки взрослой личности, по мнению Фрейда, жёстко и однозначно заданы теми метаморфозами, которые претерпевает сексуальный инстинкт в детстве. Принимая эту идею Фрейда, культурные антропологи и психологи активно включились в изучение методов воспитания детей в различных обществах, характеризуя эти методы как первичные институты, формирующие черты личности. Начало этим исследованиям было положено М.Мид ещё в 20-е годы XX века. В 30-е годы число подобных исследований увеличилось. Они были направлены на выявление связи между методами воспитания детей, типом личности взрослого, характерным для данного общества, и институтами и ценностями, определяющими тип данной культуры. Усилия были направлены на попытки показать, как конкретно в данном обществе такие «первичные институты», как регулярность или нерегулярность, продолжительность кормления молоком матери, методы пеленания, купания, туалетной тренировки определяют характер ребёнка. Делается вывод о том, что эти первичные институты воздействуют на врождённые элементарные инстинкты, и прежде всего инстинкты пола и самосохранения, поощряя, блокируя или подавляя их. Переживаемые ребёнком «опыты детства», по мнению представителей этого направления, и формировали типичные для данного общества черты.

Решающая роль при этом отводилась различным вариантам Эдипова комплекса, Эдиповой триады (мать - сын – отец). Именно под этим углом зрения определяющее значение в формировании личности отводилось эмоциональной связи между родителями и детьми. В «первичных институтах» исследователи видели проявление эмоционального общения между матерью и ребёнком. При этом делался вывод о том, что к третьему лицу эдиповой триады – к отцу – сыновья с детства враждебны. Непосредственные сторонники идей Фрейда объясняли эту враждебность биологически, в духе самого Фрейда (Г.Рохейм). Но большинство сторонников этого направления развивали «авторитарную» форму Эдипова комплекса. Они пытались доказать, что враждебность сыновей к отцу является следствием воспитания. Дети недружельно относятся к отцу не как к половому сопернику, а как носителю власти. Между сторонниками Эдипова комплекса возникали расхождения в вопросе о его универсальности. Некоторые авторы пытались доказать существование некой эдиповой ступени в развитии общества.

В теоретическом плане это направление исследований было связано с попытками этнологов преодолеть откровенно биологизаторскую направленность фрейдизма. Среди сторонников этого направления развернулась полемика вокруг такого принципиального вопроса как вопрос о «человеческой природе». Этологи в то время либо полностью отрицали существование «человеческой природы» как комплекса врождённых черт, детерминирующих структуру и содержание личности, либо видели в них лишь материал, из которого культура формирует окончательный продукт: человек является продуктом привычки, а не разума и не инстинкта. В период расцвета культурной психологии эта точка зрения победила. Однако в ходе дальнейших дискуссий между этнологами и психоаналитиками по вопросу «человеческой природы» произошло сближение когда-то непримиримых позиций, антропологи стали признавать, что «человеческая природа» не просто «база», на которой строится личность, а своего рода сердцевина, образующая общее для всех индивидов врождённое психическое содержание. Идея «психического единства человечества»

Отправная идея исследователей «опытов детства» - признание методов воспитания в качестве основного фактора, определяющего характер данного общества и его культуры, нашла отражение в многочисленных исследованиях. Но сведение домашнего воспитания к отдельным его признакам (пеленанию, купанию, кормлению и т.д.), имеющим частное значение, и абсолютизация этих признаков привела к вульгаризации самой проблемы. Если учесть, что каждый исследователь «опытов детства» сосредоточивал своё внимание на произвольно выбранном аспекте воспитания детей (одни на купании, другие на пеленании и т.д.), то не приходится удивляться тому крайнему субъективизму в выписывании «психологических портретов» различных народов. Неслучайно, пересмешники стали называть эту установку «пелёночным детерминизмом».

Если в межвоенное время объектом исследований были главным образом изоляты, то во время войны этнологи и психологи школы «культура и личность» перешли к исследованию народов современных промышленно развитых стран. При этом этнографические исследования последних осуществлялись по тем же правилам, то есть с помощью тех же приёмов и методов, что и при изучении племён и народов с первобытнообщинным укладом. В рамках данного направления исследования в 1935-1950 годах были выработаны основные концепции так называемой типичной личности. И прежде всего концепция «основной личности», в основе которой лежит утверждение, что каждая культура порождает свою, только ей свойственную типичную личность, основными характеристиками которой являются черты, обеспечивающие её открытость по отношению к социальным требованиям той или иной культуры.

Так, согласно концепции Р.Бенедикт, основным предметом культурной антропологии должна быть не личность, но культура, которая рассматривается ею как спроецированная крупным планом на экран психология индивида, имеющая гигантские измерения и длительное существование. То есть психология отдельного человека и культура, к которой он принадлежит, находятся в таком же отношении, как изображение на кадре киноплёнки и

его проекция на экране. Содержание их идентично, но на экране оно укрупнено. Поэтому методически правильно, считает Р.Бенедикт, и удобно изучать проекцию, то есть культуру, и по ней судить об оригинале. Различные культуры, или их «конфигурации», различаются по особым, порождающим их «психологическим типам», которым она дала названия, заимствованные из психиатрии: параноидная, мегаломаниакальная и т.д. «Психологический тип» представляет некий имманентный комплекс характеристик, образующий стабильную конфигурацию признаков и свойств, принадлежащих как отдельному индивиду, так и культуре в целом. В каждой культуре есть свои доминирующие психологические типы, в соответствии с которыми формируется большинство индивидов, рождённых в условиях данной культуры. Те индивиды, которые по своим характеристикам не отвечают этим требованиям, рассматриваются как ненормальные или лица с отклоняющимся поведением.

Концепция «основной структуры личности» разработана А.Кардинером и основана на этнографических исследованиях Р.Линтона и Кору Дюбуа. В качестве основных понятий Кардинер использует «бессознательные констелляции», «первичные институты» и «вторичные институты». «Бессознательные констелляции» - это системы ценностей и психологических механизмов, составляющих содержание бессознательного и приобретаемых людьми в детстве. Они формируются под влиянием «первичных институтов», к которым относятся такие элементы социального устройства, как семья, методы воспитания детей и «способ существования».

Содержание «бессознательных констелляций» находит своё отражение в религии, фольклоре, мифологии, искусстве, которые составляют «вторичные институты». «Бессознательные констелляции» образуют ядро тенденций, лежащих в основе «основной структуры личности», которая в свою очередь является неотъемлемой частью личностных структур всех индивидов, воспитанных в условиях одних и тех же «первичных институтов». Поскольку «бессознательные констелляции» нельзя наблюдать непосредственно, постольку материал для построения «основной структуры личности» можно собрать лишь путём изучения культуры и прежде всего её «вторичных институтов».

Таким образом, признаёт Кардинер, «основная структура личности» оказывается абстракцией того же плана, что и сама культура.

Следует отметить, что у разных сторонников «основной структуры личности» часто смешиваются два совершенно различных по своему содержанию понятия «основной структуры». «Основная личность» («базовая личность» в других переводах) выступает, с одной стороны, как структура, заданная условиями данного общества и обеспечивающая оптимальный уровень приспособленности индивида к существующим социальным условиям. С другой стороны, «основная личность» представляется как комплекс психологических характеристик, обязательно входящих в структуру личности всех или по крайней мере значительного большинства членов общества, т.е. предполагается, что желаемая структура личности всегда реализуется на практике.

Своеобразным вариантом концепции «основной структуры» является теория «модальной личности» К.Дюбуа. По определению этой исследовательницы, «модальная личность» есть «продукт взаимодействия основных физиологически и нейробиологически предопределённых тенденций и опыта, общего всем человеческим существам, подвергшимся влиянию культурной среды, которая в различных обществах по-разному удовлетворяет, направляет и отвергает эти тенденции». Этнологические исследования, однако, показали, что «модальная личность» в виде реальной психологической структуры, свойственной всем индивидам конкретного общества, не существует. Некоторые исследователи вообще пришли к выводу, что, хотя и наблюдаются некоторые общие черты, характерные для какого-то числа людей внутри каждой группы, большая часть личностных черт варьируется безотносительно к влиянию культуры.

Отличительной особенностью этого направления исследования является попытка подчеркнуть роль социального в развитии структуры характера. В частности, Кардинер рассматривает определённые социально-экономические факторы как причинные для развития «основной личности».

Но эти аспекты скорее кажущиеся, чем реальные. Так, он подчеркивает, что в Алоре женщина должна работать в поле и поэтому не может обеспечить хороший уход за своими детьми. Здесь во внимание принимается лишь техническая сторона социального: много или мало внимания уделяется ребёнку, постоянно или непостоянно кормление и т.д. Условия, в которых осуществляется данный уход, во внимание практически не принимаются. Игнорируется даже характер межперсональных отношений, в частности, отношение матери к ребёнку (любви, собственности и т.д.).

3. Третий подход к исследованию личности и культуры с точки зрения фрейдистской методологии получил название социально-психологического. Он связывается прежде всего с именем Эриха Фромма, принимавшего активное участие в дискуссиях 40-50 годов XX века. Э.Фромм вводит понятие «социальный характер». Исходными положениями теории Э.Фромма являются утверждения о том, что основные проблемы «личности и культуры» следует решать не с позиции удовлетворения или неудовлетворения того или иного инстинкта, а через призму отношений человека с обществом и их постоянных изменений: «Каждое общество структурировано и действует определёнными способами, которые делаются необходимыми, благодаря значительному числу объективных условий; такими условиями являются методы производства и распределения, которые в свою очередь зависят от грубой материальной индустриальной техники, климата и т.д., кроме того, политические и географические факторы и культурные традиции и влияния, воздействию которых подвергается общество. Это не общество вообще, но лишь специфические социальные структуры, которые действуют различными и устанавливаемыми путями. Хотя эти социальные структуры изменяются в ходе исторического развития, они относительно фиксированы в какой-либо данный исторический период, и общество может существовать только действуя в границах его специфической структуры.» [2; 5] На первый взгляд Фромм делает попытку отойти от модели абстрактного общества. Он ставит своей целью задачу раскрыть отношение личности с обществом на разных этапах его развития. Однако предложенная Фроммом схема оказалась искусственной и чрезвычайно противоречивой. Главный факт биологической эволюции, который раз и навсегда выделил человека из животного мира – возникновение и развитие сознания. Это сделало человека, по мнению Фромма, одновременно и самым слабым биологически среди животных, и самым сильным. Дело в том, что животное реализует свое существование в мире с помощью лишь динамической системы инстинктов, оно не ощущает себя как нечто отдельное от природы, а органично составляет её часть, изменяется вместе с её изменением или вымирает.

Способ адаптации животного остаётся неизменным, тем самым обеспечивается полная гармоничность его бытия и определённый уровень жизнестойкости.

Другое дело у человека. Его разум стал для него не только благодатью, но и проклятием. С помощью разума человек осознал себя как субъекта, отдельного от природы, познал свою смертность, свою силу и свою слабость. Это толкает его на поиски другой гармонии, на создание нового человеческого мира. Восстановить утерянную гармонию человек пытается путём построения всеобъемлющей мысленной картины мира как системы ориентаций, которая давала бы ответы на вопрос положения человека в мире. Но поскольку человек реагирует на мир не только мыслями, но и чувствами, его система ориентаций должна включать также и чувственные компоненты. Эту главную потребность Фромм назвал потребностью в системе ориентаций и привязанностей.

Под личностью Фромм понимает целостность наследуемых и приобретённых психических качеств, которые характерны для данного индивида и которые делают его уникальным. В наследуемые качества Фромм включает темперамент, способности и другие индивидуальные особенности, а приобретённые – составляют характер. Основу характера составляют способы отношения человека к миру вещей (процесс ассимиляции) и миру людей (процесс социализации). Это относительно постоянная система всех неинстинктивных стремлений, через которые человек соотносит себя с миром природы и других людей. Эта система составляет «вторую природу человека», заменившую, по мнению Фромма, исчезнувшие инстинкты. В характер

вкладываются те качества, которые соответствуют требованиям общества и условиям жизни в нём. Социальный характер – это сумма черт, свойственных большинству представителей того или иного класса, той или иной культуры. Индивидуальные характеры являются лишь вариациями социального. Говоря об условиях, формирующих личность и её характер, Фромм подчёркивает важность экономической структуры общества. Но решающими для формирования личности оказываются у него не общественные отношения, зависящие от экономической структуры общества, а конкретные виды самой трудовой деятельности, которой занят человек: различные работы требуют совершенно различных черт личности. Как видно, в данном случае Фромм говорит об индивидуальных особенностях человека, которые к личности не имеют прямого отношения. Острое зрение, быстрая реакция, физическая сила – это требования, которые предъявляют к человеку различные виды деятельности, но это не личностные качества. Так, он считает, что культивирование сахарного тростника мексиканскими крестьянами порождает «покорный», «непродуктивный» характер.

Фромм выделяет пять видов ориентаций, взаимодействующих между собой в процессах ассимиляции и социализации. Они соответственно определяют пять типов характера в зависимости от преобладания той или иной ориентации. «Нормальным» он считает лишь «продуктивный тип» характера. Главной чертой человека с характером и ориентацией этого типа является способность использовать свои творческие способности и реализовать заложенные в нём потенциалы. Если же личность человека деформирована, то продуктивная способность нарушается, и преобладающей становится одна из «непродуктивных» ориентаций. Для этих ориентаций, таких как моральный мазохизм, садизм, деструктивизм и автоматический конформизм, характерны механизмы, напоминающие невротические реакции. Выступив формально против биологизаторского редукционизма (даже в том варианте, который представлен в концепции Кардинера), Фромм запутанными путями приходит опять же к биологизации личности и психологизации общественных отношений. Так, основная потребность человека, по Фромму, – потребность в системе ориентаций и привязанностей – оказывается у него врождённой и вытекает из естественной дихотомии существования, которая носит биологический характер. Но, по мнению самого же Фромма, эта потребность возникает лишь тогда, когда человек начинает жить в обществе. Система ориентаций нужна человеку не для того, чтобы определить своё место в мире вообще, а для того, чтобы прежде всего определить своё место в обществе, выявить своё отношение к другим людям. Даже такую потребность, как потребность в справедливости, Фромм считает врождённой, хотя из его собственных рассуждений следует, что понятие справедливости не может носить абстрактный характер.

Следует подчеркнуть, что немаловажную роль в акцентировке биологического сыграла фроммовская установка на спасение «доброй» природы человека, которая после Ницше и Фрейда стала большой проблемой, сделав тем самым сомнительной главную гуманистическую идею – идею совершенствования человека. Обоснование доброй природы человека в полемике с Конрадом Лоренцом [3] имело принципиальный характер – на неё опирался либеральный дискурс, приверженцем которого был Эрих Фромм.

Ко второй половине XX века школа исследований «Культура и личность» исчерпала себя. Стала очевидной бесперспективность претензий фрейдистов и бихевиористов на универсализм при интерпретации многочисленных проявлений человеческого в культуре. Попытка «строго научного» подхода всё больше приводила к построению релятивистской и субъективистской версии культуры. А методы, родившиеся в лабораторных условиях, не срабатывали в поле, т.е. при исследовании реальности культурного многообразия. Однако работа, проделанная этнологами, культурными антропологами, социологами, психологами и психиатрами (заметим, что это был невиданный ранее опыт масштабного междисциплинарного исследования с философским посылом), оказалась весьма продуктивной. Она значительно расширила поле гуманитарных исследований, наметила и сформулировала новые проблемы. В частности, именно в рамках этой школы детство стало рассматриваться как самостоятельный предмет исследования. Поучи-

тельными оказались и отрицательные результаты. Осмыслению итогов этого направления посвящены многие труды западных исследователей. Фактически они продолжают до сих пор. В отечественной литературе, на наш взгляд, это интеллектуальное движение освещено недостаточно. И предлагаемая статья ставит задачу, пусть в малой мере, восполнить этот пробел.